

VU Research Portal

Inspiration, instruction, compétence? Questions autour de la sélection des pasteurs réformés aux Pays-Bas, XVIe-XVIIe siècles

Frijhoff, W.T.M.

published in

Paedagogica Historica
1994

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Frijhoff, W. T. M. (1994). Inspiration, instruction, compétence? Questions autour de la sélection des pasteurs réformés aux Pays-Bas, XVIe-XVIIe siècles. *Paedagogica Historica*, 30(1), 13-38.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

INSPIRATION, INSTRUCTION, COMPÉTENCE? QUESTIONS AUTOUR DE LA SÉLECTION DES PASTEURS RÉFORMÉS AUX PAYS-BAS, XVIE-XVIII SIÈCLES

WILLEM FRIJHOFF, Rotterdam

Ignorance was one of the major blames put upon the medieval clergy by the Protestant Reformation. The new Protestant ministers were supposed to be experts of the Divine Word and had to be able to explain it eloquently. Normally this requisite would have put the theological faculties at the forefront of ecclesiastical policy. But in the Northern Netherlands, the Reformed Church remained cautious, even suspicious, towards a too powerful impact of university training. It refused the monopoly of university examinations for the recruitment to the ministry. The author explains the reasons for this aloofness and shows how it brought about a clear distinction between formal training and individual qualities, the latter being the decisive factor in the admission procedure. This distinction may have contributed to the ideology of merit.

Un clergé ignorant?

La formation du clergé à l'aube de l'époque moderne a longtemps été un âpre sujet de controverse. Dans l'historiographie du XIXe siècle, l'ignorance du clergé figurait en bonne place parmi les causes immédiates de la Réforme protestante, au même titre que l'absentéisme, la simonie et le concubinage. Dans cette attribution de responsabilités au seul clergé il y avait, bien sûr, une bonne part d'anachronisme: il n'est pas certain que la charge pastorale du clergé ait été perçue pareillement au XVIe siècle qu'au XIXe. Mais la

critique du niveau intellectuel des clercs remonte bien à l'humanisme savant du début de l'époque moderne.¹ Et le clerc niais mais ivrogne appartient, tout comme le moine sot mais lubrique, au corpus bien établi des stéréotypes littéraires du Moyen Âge. Si l'on peut discuter longuement du niveau de formation réel des clercs du Moyen Âge finissant, on n'en constate pas moins la perception d'une inadéquation entre ce qui devait être et ce qui existait en réalité.

La remise en cause de cette image ancienne vient maintenant de deux côtés: de l'histoire de l'éducation et de l'histoire des professions intellectuelles. Par ailleurs, la méthode prosopographique aide ici à mieux cerner les carrières et les volumes. Plus que l'ancienne histoire des universités, obnubilée par les grands noms et les idées, la nouvelle histoire de l'éducation prête attention aux flux d'ensemble, aux niveaux moyens du savoir acquis, aux mécanismes de transfert et aux voies de l'appropriation culturelle. Différenciant entre la formation élémentaire, l'enseignement des arts et les facultés supérieures, elle constate qu'au seuil de l'époque moderne beaucoup d'étudiants des universités ne dépassaient guère le niveau des arts, et que, d'autre part, l'enseignement des grandes écoles urbaines non-universitaires était parfois d'un niveau comparable à celui des universités. Eclairant donc, ce rapport de visite du duché de Juliers en 1559/60: sur 257 prêtres, un quart seulement avait fait des études à l'université (51 à Cologne, 7 à Louvain, 2 à Erfurt), mais les grandes écoles humanistes d'Emmerich (59) — où Heinrich Bullinger reçut son éducation —, de Deventer (26: l'école d'Erasme), de Dusseldorf (23), de Bois-le-Duc (18) et de Munster (15) obtenaient un score au moins aussi bon.² Le clergé apparaît ici beaucoup plus instruit que la seule mesure universitaire pourrait faire croire. Il en était de même dans le diocèse voisin d'Utrecht. Le pourcentage des gradués des universités, même simplement dotés d'une maîtrise ès arts, s'y est avéré tout aussi bas dans le premier quart du XVI^e siècle — mais ce constat perd maintenant son intérêt si l'on réalise la grande densité en écoles de qualité et de renom qui ont fleuri sur ce territoire, à commencer par celles des deux villes épiscopales elles-mêmes, Utrecht et Deventer.³

¹F.W. Oediger, "Um die Klerusbildung im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der innerkirchlichen Reformbewegung vor Luther", *Historisches Jahrbuch*, 50 (1930) pp. 145-188.

²Cf. Fr. Nettesheim, *Geschichte der Schulen im alten Herzogthum Geldern* (Düsseldorf, 1881) pp. 223-224; cité par R.R. Post, *Scholen en onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen* (Utrecht-Antwerpen, 1954) pp. 111-113.

³Voir P. Polman, "De wetenschappelijke opleiding van den Noord-Nederlandschen clerus secularis in de XVI^e eeuw", *Ons Geestelijk Erf*, 8 (1934) pp. 398-417.

Une recherche prosopographique récente, basée sur un échantillon de 1259 curés appartenant à trois doyennés brabançons du diocèse de Liège, aux siècles cruciaux précédant l'introduction effective de la Réforme protestante, nuance considérablement l'image d'un clergé ignorant.⁴ Dès 1450, plus d'un tiers des curés titulaires d'une prébende a fréquenté l'université, essentiellement la faculté des arts; au cours du XVI^e siècle leur part monte à 56%, sans même parler de l'importance accrue de l'alternative scolaire, les écoles latines humanistes. Celle de Bois-le-Duc, en particulier, jouissait d'une grande réputation.⁵ Dans le même temps, l'on assiste à un phénomène de rattrapage auprès des curés remplaçants et des vicaires, mal formés au début, mais de plus en plus semblables aux titulaires au fur et à mesure que le XVI^e siècle progresse. Toutefois, la grande majorité de ces clercs avait reçu une formation ès arts, non pas en théologie. En fait, pas plus d'un prêtre séculier sur vingt avait un peu tâté de la théologie universitaire. Il est vrai que le niveau de l'enseignement philosophique pouvait être plus savant, plus scolastique et plus près du dogme, dans cette période, qu'un siècle ou deux plus tard. Il n'en demeure pas moins que la grande majorité des clercs, tout en étant bien instruits, n'avait reçu aucune formation spécifique au métier pastoral qui allait être le leur.

Le grand changement que la Réforme protestante opérera dans ces territoires — parallèlement au mouvement de la Réforme catholique qui a juste le temps d'ouvrir un ou deux séminaires avant de disparaître dans la tourmente — sera là: le nouveau clerc passera d'une formation générale ès arts à une formation spécifique en théologie. Dorénavant, il recevra une instruction de spécialiste, à savoir d'un spécialiste de la parole: parole lue et parole dite, exégèse et homilétique. Il deviendra un professionnel instruit. Le clerc instruit est, bien sûr, une victoire commune des deux Réformes. Dans l'Eglise calviniste de la République des Provinces-Unies, l'articulation entre la formation professionnelle et le saint ministère prendra cependant une forme particulière. La volonté d'un contrôle ecclésiastique du niveau de savoir et de compétences des candidats y a précédé l'instauration de l'obligation universitaire. Ainsi, le critère du mérite individuel y a longtemps gardé la priorité sur les réflexes corporatifs des gradués de l'université. Tout au long de la période de consolidation de la Réforme protestante dans les Pays-Bas septen-

⁴A.J.A. Bijsterveld, *Laverend tussen Kerk en wereld. De pastoors in Noord-Brabant 1400-1570* (Amsterdam, 1993) pp. 135-212.

⁵M.A. Nauwelaerts, *Latijnse school en onderwijs te 's-Hertogenbosch tot 1629* (Tilburg, 1974).

trionaux, les candidats au ministère y ont été jugés par l'Eglise calviniste en dehors de l'université et sans égards particuliers pour leur niveau d'instruction universitaire, quand bien même le curriculum universitaire constituait un réquisit courant.

L'on peut invoquer plusieurs raisons pour expliquer cette discordance.⁶ Le grand nombre de curés plus ou moins instruits qui passèrent à la Réforme a dû persuader les responsables ecclésiastiques que le contrôle de leur compétence individuelle et orthodoxie doctrinale était provisoirement plus important que le problème de la formation collective du groupe.⁷ L'on soulignera d'autre part que l'institution d'une formation théologique obligatoire et d'inspiration calviniste était précédée par une phase de recrutement plus ouvert, d'inspiration plutôt zwinglienne, au cours de laquelle les nouveaux ministres n'étaient pas considérés comme des pasteurs ou des docteurs, au sens formel où l'entendait Calvin, mais comme des 'prophètes' ('oefenaars', c'est-à-dire les praticiens, ceux qui s'exercent) discutant dans la communauté librement, selon leur inspiration, les textes sacrés. Le synode d'Emden (octobre 1571) s'aligna cependant sur celle de La Rochelle (avril 1571) pour supprimer la fonction de 'prophète' et bannir définitivement toute référence à une simple fonction inspirée dans l'organisation ecclésiastique.⁸ Dorénavant, les synodes nationaux, à commencer par celui de Dordrecht (1578), ne parlaient plus que de procédures de formation théologique des ministres ou des candidats.⁹ Il est vrai qu'une université venait de s'ouvrir (Leyde 1575) qui pouvait accueillir les futurs ministres. Mais les 'prophètes' eux-mêmes furent embrigadés dans des 'écoles de prophétie' (Dordrecht 1578, Leyde 1589) où ils devaient s'exercer dans la controverse avant de subir l'examen ecclésiastique d'admission au ministère.¹⁰

Cependant il est vraisemblable que le commun des fidèles ne suivit pas immédiatement ce changement de cap. Dans les villes et

⁶Cf. les exemples donnés par C.A. Tukker, "The Recruitment and Training of Protestant Ministers in the Netherlands in the Sixteenth Century", in: Derek Baker (éd.), *Miscellanea historiae ecclesiasticae*, tome III: *Colloque de Cambridge, 24-28 septembre 1968* (Leuven, 1970) pp. 198-215.

⁷Cf. G. Groenhuis, *De predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor ± 1700* (Groningen, 1970) pp. 163-164.

⁸Voir E.M. Braekman, "Theological Training of Reformed Ministers of the Low Countries", in: H. de Ridder-Symoens & J.M. Fletcher (éd.), *Academic Relations between the Low Countries and the British Isles 1450-1700* (Gent, 1989) pp. 65-93.

⁹Les actes des synodes du XVI^e siècle ont été publiés par: F.L. Rutgers (éd.), *Acta van de Nederlandsche Synoden der zestiende eeuw* (Den Haag, 1889).

¹⁰Groenhuis, *De predikanten*, p. 164.

campagnes, un protestantisme d'inspiration piétiste plutôt que dogmatique, encore mal connu mais reconnaissable à l'engouement pour la littérature du piétisme puritain, a longtemps subsisté.¹¹ C'est au cours de la première moitié du XVII^e siècle seulement qu'intervient la mise au pas des dissidents et la normalisation de la vie ecclésiastique. Entretemps, à la faveur de l'extension rapide de l'aptitude à lire et des nombreuses impressions de la Bible, du Nouveau Testament et du Psautier, une à deux générations de fidèles ont vu naître au sein de leurs communautés locales des vocations de croyants inspirés, simples maîtres d'écoles, artisans ou paysans, puisant directement dans les textes sacrés qu'ils avaient longuement mâchonnés.¹² Au début, ces autodidactes pouvaient être de vrais aventuriers, traitant l'Évangile comme une libre entreprise à la façon des colporteurs. Aussi les appelait-on parfois des 'libres coureurs' ('vrije loopers').¹³ Mais beaucoup d'autres ne quittaient jamais leur paroisse de naissance. En Frise, seule province pour laquelle nous disposons d'une recherche précise, 36% des nouveaux pasteurs admis entre 1590 et 1600 manquaient ainsi d'une formation universitaire. Mais ce pourcentage descend ensuite inexorablement à respectivement 21%, 9% et 6% dans les trois décennies suivantes pour se stabiliser autour de 3% à partir de 1631-1640.¹⁴ Tout en maintenant ses positions de principe, l'Eglise a dû composer avec ce vivier de vocations vibrantes et mettre les priorités là où il fallait: dans l'examen des qualités personnelles plutôt que dans le contrôle des réquisits formels de la fonction brigüée. En 1606 encore, et en dépit de l'ouverture récente d'une école illustre à Harderwyk (1600), la classe de Veluwe inférieure en Gueldre allégua le manque de pasteurs pour réclamer une meilleure formation des ministres par l'«exercitium prophetiae», hors de l'université.¹⁵

¹¹Pour l'influence du piétisme puritain, cf. W.J. Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622* (Rotterdam, 1987).

¹²Cf. pour quelques exemples éloquents mon étude *Wegen van Evert Willemsz. Een Hollands weeskind op zoek naar zichzelf* (Nijmegen, 1994), à paraître, et en attendant: "Enfants saints, enfants prodiges: l'expérience religieuse au passage de l'enfance à l'âge adulte", *Paedagogica Historica*, 29 (1993) pp. 53-76, en particulier pp. 70-71.

¹³A.Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt* (2e éd., Franeker, 1991) p. 9.

¹⁴J.J. Kalma, "'s Lands voedsterlingen en de Friese kerk. Het alumniaat in Friesland, studiebeurzen voor predikanten in spe", in: G.Th. Jensma, F.R.H. Smit & F. Westra (éd.), *Universiteit te Franeker 1585-1811. Bijdragen tot de geschiedenis van de Friese hogeschool* (Leeuwarden, 1985) pp. 147-160, ici p. 152.

¹⁵Groenhuis, *De predikanten*, p. 98.

Deux faisceaux de critères

Ce qui précède peut être résumé dans une alternative simple: fallait-il choisir les ministres selon les critères formels ou pouvait-on s'accommoder d'un contrôle des compétences individuelles? Ces compétences pouvaient référer à une formation universitaire, mais dans le premier demi-siècle de l'existence de l'Eglise réformée, un grand nombre de candidats qui se présentaient pour le saint ministère en était notoirement dépourvu. Ainsi, l'Eglise fut bien forcée de développer une critériologie propre, qui regardait la personne plutôt que l'institution d'origine, et dans l'institution d'origine le mérite effectif plutôt que le degré d'achèvement formel. Le point névralgique de cet article peut donc être formulé de la manière suivante: nous voulons saisir le rapport exact qui existait entre les critères effectifs de sélection appliqués par les instances de l'Eglise réformée des Provinces-Unies lors de la nomination de nouveaux pasteurs, et le critère formel de la formation universitaire, étant bien entendu que le contrôle interne de l'enseignement universitaire échappait en grande partie à l'Eglise calviniste, qui était simplement considérée comme l'Eglise dominante sans avoir le statut juridique d'Eglise d'Etat. En d'autres termes, il nous faut saisir la dynamique de la genèse d'une critériologie propre à l'Eglise, en fonction de ses exigences et de ses besoins internes.

Deux types de critères peuvent être mis en avant: critères sociaux et critères professionnels, dont seul les seconds sont relativement bien étudiés.¹⁶ Les critères d'ordre social s'inscrivent dans une logique du marché, même si la notion de marché du travail intellectuel est un anachronisme. La réalité était cependant bien là: on le voit au souci de maîtrise de l'offre de pasteurs, et à l'ajustement du nombre de proposants (c'est-à-dire des candidats en théologie régulièrement admis à postuler) au nombre de vacatures, donc de postes disponibles. Ce souci, qui sous l'Ancien Régime reste encore largement de l'ordre du non-dit, s'exprime avant tout dans un certain nombre de mesures concrètes. Ainsi dans le refus d'admettre des proposants sans lien bien déterminé avec une paroisse ou une classe. Ce refus demeure fondé sur l'argument que le ministère réformé n'est pas un sacrement mais qu'il n'existe que comme fonction au service d'une communauté concrète, soit territoriale (la

¹⁶H.H. Kuyper, *De opleiding tot den dienst des Woords bij de Gereformeerden* (Den Haag, 1891). Dans ce qui suit, je suivrai souvent cet exposé circonstancié, jamais vraiment remplacé. Pour la pratique: Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, pp. 34-68.

paroisse) soit catégoriale (l'armée, la marine, les églises sous la croix, éventuellement les missions).

Le souci de régularisation du marché s'exprime ensuite dans l'admission d'autres ministères qui en fait fonctionnent parfois comme des alternatives pour les candidats malchanceux au pastorat. Cette solution est consacrée à la suite du Synode national de Dordrecht (1618/19), lorsque ces fonctions sont, en fait sinon en droit, élevées au statut de ministères proprement ecclésiaux exigeant l'approbation des autorités ecclésiastiques et la signature des trois Formulaires d'Unité. Il s'agit des fonctions de précepteur de l'école latine (professeur de collège), de pasteur destiné au service de la flotte ou des colonies (longtemps un véritable ministère de second ordre et d'un niveau de compétences réduit qui ne donnait pas automatiquement droit à un poste dans la patrie), de consolateur des malades, de catéchiste, de chantre et de maître d'école.¹⁷ Au fur et à mesure que l'Ancien Régime progresse, les classes (c'est-à-dire les districts réformés) tendent à fermer leur recrutement. L'éventail des origines sociales pris en considération comme 'honnête' se réduit, et cette tendance à se tenir strictement à un niveau social précis est encore renforcée par la constitution de véritables dynasties de pasteurs ayant assimilé un habitus savant et pastoral précis grâce à quelques filières théologiques désormais figées: ainsi l'université d'Utrecht demeure depuis Voetius le rempart de l'orthodoxie piétiste ou rigoriste, Leyde accueille surtout les libéraux, tandis que la faculté de Franeker demeure le bastion de la théologie de l'alliance. Le système des bourses, réservées en priorité aux fils des pasteurs depuis le synode de La Haye (1586), aide puissamment à délimiter le groupe vers le bas.

Dans ma thèse de doctorat j'avais avancé en 1981, sur la base d'un calcul sériel du nombre de pasteurs et d'un calcul théorique de la durée effective de leur mandat, l'hypothèse d'une crise du recrutement au XVIII^e siècle: le nombre de postes vacants serait croissant suite à la restriction du marché des candidats disponibles.¹⁸ Une nouvelle recherche à base prosopographique qui vient d'être publiée et qui prend en compte aussi bien l'âge réel des pasteurs que la durée effective (de plus en plus allongée) de leurs mandats, montre qu'il n'y avait point crise de l'offre, mais bien

¹⁷Pour la fonction de consolateur des malades, encore mal étudiée, cf. J.P. Claassen, *Die sieketroosters in Suid-Afrika, 1652-1866* (Pretoria, 1977) pp. 19-65.

¹⁸Willem Frijhoff, *La société néerlandaise et ses gradués, 1575-1814: une recherche sérielle sur le statut des intellectuels* (Amsterdam-Maarssen, 1981) pp. 264-278.

malthusianisme délibéré auprès du groupe de ministres en place: en mettant en avant un idéal de ministre savant, bienséant et socialement arrivé, on décourageait par avance les candidats d'origine modeste ou de formation déficiente.¹⁹ C'est, en gros, d'après 1650 que date l'image moderne du pasteur, membre d'une profession intellectuelle au même titre que le médecin ou l'avocat. L'université, qui au début n'était qu'une filière de formation parmi d'autres qui avaient eux aussi leur légitimité, s'imposait dès lors comme la voie unique vers le ministère — non seulement selon les règles de l'Eglise mais aussi dans la perception du public. La professionnalisation des pasteurs commença par la maîtrise collective des voies de formation.

Nous en arrivons ainsi au second type de critères: les critères de la formation professionnelle. En fait, le pasteur réformé se forme dans le champ de tension entre, d'une part, une Eglise qui fixe peu à peu des critères oscillant dans le temps entre le prophétisme spirituel et le dogmatisme pastoral, et, d'autre part, une université qui ne propose ni un curriculum fixe ni des examens fiables pour les exigences du ministère. Au tout début (à Leyde jusqu'en 1592), l'université ne proposait même aucun examen en dehors des grades traditionnels, eux-mêmes encore rarement conférés, et c'est certainement ce vide qui a favorisé la primauté des critères professionnels sur ceux de la logique universitaire. Entre ces deux faisceaux de critères, l'Eglise se glisse donc pour imposer un système de recrutement qui puise les pasteurs dans la filière formelle de la formation universitaire, tout en les testant d'après les critères en quelque sorte docimologiques et méritocratiques des connaissances et compétences individuelles. Le plus puissant de ces critères était certainement l'aptitude à bien prêcher, c'est-à-dire à prêcher de mémoire. Dans le calvinisme, la parole domine tout et l'éloquence pratique y joue un rôle primordial dans le service. Qui plus est, le nouveau ministre était avant tout appelé et jugé par la paroisse, sur la foi d'un ou de plusieurs sermons. Un ministre dépourvu du don de la parole n'avait aucune chance d'obtenir un poste.²⁰

Il y a là indubitablement une source de tensions qui s'était déjà exprimée à propos des 'prophètes'. On la retrouve maintenant à propos de l'admission de ceux que l'on appelle les 'duytsche

¹⁹Peter van Rooden, "Van geestelijke stand naar beroepsgroep. De professionalisering van de Nederlandse predikant, 1625-1874", *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*, 17 (1991) pp. 361-393.

²⁰Cf. Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, pp. 42-46. Sur le critère de la mémoire, cf. Fred van Lieburg, "Uit het hoofd, uit het hart. Het geheugen van de predikant in de bevindelijk-gereformeerde traditie", in: W. Frijhoff (éd.), *Het maatschappelijk geheugen* (Hilversum, 1994), sous presse.

clercken', c'est-à-dire les 'clercs néerlandophones', terme de la fin du XVI^e siècle qui indiquait les ministres 'laïcs', les 'idiotae', petits lettrés ne connaissant pas le latin.²¹ Il ne s'agissait plus simplement de 'prophètes' inspirés (encore que l'on en reconnaisse bien quelques-uns dans ce groupe), mais de candidats réguliers au ministère, souvent des prédicateurs recherchés et populaires. Ils souffraient cependant du défaut institutionnel de ne pas connaître le latin et, par conséquent, de ne pas avoir suivi de cours à l'université ni même savoir lire la Bible dans les langues d'origine — un critère d'aptitude au ministère que Calvin lui-même avait fortement mis en avant. C'étaient avant tout des candidats recrutés parmi les artisans, les consolateurs des malades, les maîtres d'école, les petits fonctionnaires. S'estimant doués pour la parole et la prêche, ils réclamaient leur admission au saint ministère sans passer par la science universitaire. Un manuel de 1622 leur indiquait méthodiquement ce qu'ils pouvaient et devaient lire en néerlandais ou en français, en original ou en traduction, dans les différents domaines des connaissances, pour pouvoir tenir le haut du pavé dans leur fonction: le Catéchisme d'Ursinus, l'Institution de Bucanus, les ouvrages de William Perkins, de Thomas Brightman, de Jean Taffin — bref, toute une vulgate piétiste qui cadre bien avec la spiritualité dominante de leur milieu d'origine.²² L'Eglise n'a ni pu ni voulu neutraliser le Saint-Esprit et refuser ces vocations spontanées, mais elle les a progressivement parquées dans une catégorie spéciale régie par des exigences supplémentaires, à l'appréciation des pasteurs en place. Le fameux article 8 des canons du Synode de Dordrecht (1618/19) stipulait, en effet, que celui qui se signalait par "des dons singuliers reçus de Dieu" pourrait être admis au ministère sans passer par les voies ordinaires de la formation réglée — mais l'admission restait aux mains de la congrégation ordinaire, la classe et/ou le synode. Pour refuser les candidats qui ne lui étaient pas agréables, elle pouvait puiser à loisir dans les compétences énumérées par le synode: "piété, modestie, pudeur, une bonne intelligence, de la discrétion, et des dons d'éloquence".²³

²¹Cf. sur eux: Kuyper, *De opleiding*, pp. 399-422; Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, pp. 35-44.

²²Joh. P. van den Broeck, *Geestelijke spooren, ofte cort en nootwendigh tractaet, voor alle Duytsche klercken. aenwysende den wegh, die sy in haer studie moeten volgen, ende het recht ghebruyck van dien* (Amsterdam, Jan Evertsz. van Cloppenburgh, 1622) [Bibl. univ. Amsterdam: 1210 F 29].

²³Cf. Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, pp. 35-36.

Théories et réalités

Face au ministère sacré des prêtres ordonnés tel que l'Eglise catholique le concevait théologiquement et juridiquement, la Réforme calviniste mit un accent différent sur le ministère. Le ministre du Verbe était sorti du peuple et vivait dans le peuple, mais il était l'envoyé de Dieu. Le ministre, c'est l'ange de Dieu, à la fois le messenger de Dieu et de l'Eglise, disait le ministre puritain William Perkins (1558-1602) en paraphrasant le livre de Job 33, 23-24.²⁴ Aux yeux de Perkins, dont les ouvrages, tous traduits, exerçaient une grande influence sur l'orthodoxie réformée hollandaise en devenir, le ministre proclame le message de Dieu et de son Eglise, non pas ses idées à lui. Mais il en est en même temps l'interprète, capable de rendre compte de la réconciliation entre Dieu et les hommes. Le ministre doit donc être en possession de la langue des savants, connaître la science des hommes aussi bien que celle de Dieu, et rester ouvert à l'enseignement du Saint-Esprit. Avant tout, les pasteurs doivent cependant être "interprètes d'eux-mêmes", cherchant à accorder leur paroles à leurs actes, et inversement.

Cette nouvelle idéologie du ministère avait deux conséquences. En premier lieu, la procédure de nomination des pasteurs fut inversée: elle ne partait plus d'en haut mais d'en bas et se justifiait par les exigences de la base. C'est la paroisse, la communauté locale ou la congrégation de ses délégués (la classe ou le synode), qui décide de l'appel et de l'admission des candidats et qui, par là même, devient au moins partiellement maître des critères d'admission et de leur application concrète. Il y a là en puissance un ferment de division, de constitution de spiritualités et dogmatismes locaux qui conduira plus tard à la sécessionnisme calviniste des XIXe et XXe siècles. D'autre part, l'exégèse, la science de la parole de Dieu, est désormais la science fondamentale, et la prêche, le sermon sur un verset biblique, devient la pierre de touche de l'aptitude du candidat. En même temps, l'exigence doctrinale se réduit à une explication du catéchisme, à côté de l'exégèse et nourrie par elle, mais non point au-dessus d'elle. Ainsi la paroisse pourra-t-elle contrôler immédiatement si la parole 'passe' et si elle est conforme aux vérités élémentaires du catéchisme. Cet accent privilégié sur la Bible et l'exégèse permet par ailleurs, dans une société où l'on lit beaucoup mais dans peu de livres, une réelle démocratisation du recrutement pastoral. En

²⁴William Perkins, *Of the Calling of the Ministerie* (London, 1605); cf. John Morgan, *Godly Learning. Puritan Attitudes towards Reason, Learning and Education 1560-1640* (Cambridge, 1986).

effet, la science du pasteur ne consiste pas dans l'érudition cumulative mais dans l'interprétation autorisée de la Parole unique.

Il eût été logique de former de tels ministres dans des internats spéciaux, capables d'enseigner non seulement le contenu du message mais également la meilleure façon pour le faire passer, qui dans cette optique est avant tout une façon d'être. Calvin n'a cependant pas voulu de la formule des séminaires pour façonner les pasteurs. Il a expressément refusé tout enseignement théologique assuré par l'Eglise elle-même. Il voulait pour les pasteurs un enseignement théologique public de niveau universitaire. La théologie, disait-il, ne doit pas être séparée des autres sciences, elle a une vocation séculière et se nourrit des sciences profanes (la philosophie!). Cette position sans équivoque conduisait les calvinistes à quelques exigences précises: les autorités publiques devaient créer des universités publiques, mais de confession réformée, en admettant un contrôle de l'Eglise sur le seul enseignement théologique. Bullinger, Hyperius et Calvin prévoyaient pour les candidats au saint ministère un programme d'études en quatre points — dans l'ordre des priorités: la poursuite de la vraie piété (l'ascèse personnelle), l'exégèse, la dogmatique, et pour les besoins du gouvernement des paroisses: l'histoire de l'Eglise, le droit canon et la liturgie — le tout précédé d'une propédeutique trilingue, englobant la philosophie.²⁵ Assez rapidement, ces exigences font reculer les possibilités d'accès au ministère de candidats venus d'autres filières, surtout la voie pratique des 'prophètes' ou celle des 'duytsche clercken'.

Pour ce qui est des Pays-Bas septentrionaux, le calvinisme s'y installa en concomitance avec l'accession à la souveraineté (locale et) provinciale, dans les décennies 1560-1590. L'élaboration d'une nouvelle société civile y allait de pair avec le changement de religion dominante. Mais comment assurer la qualité des nouveaux pasteurs en l'absence de toute université? Aussi les premières universités et écoles illustres (Leyde 1575, Gand 1578-1584, Franeker 1585, Harderwyk 1600, Middelbourg 1611, Groningue 1614) furent-elles avant tout érigées pour assurer une formation théologique calviniste aux futurs pasteurs, sans que l'orthodoxie des autres facultés fût par ailleurs aussi étroitement contrôlée. C'étaient des 'seminaria Ecclesiae ac Reipublicae', mais la fonction de séminaire ne s'exerçait pas pareillement dans les deux cas de figure. En Frise, où l'Eglise et l'Etat agissaient de concert, l'université de Franeker épousait assez largement les vues de l'Eglise, tandis que l'Eglise rendait le curriculum universitaire rapidement obligatoire pour les candidats — tout en

²⁵On reconnaîtra ici les programmes de Jean Sturm et de Philippe Mélanchthon.

conservant jalousement son droit d'admission au ministère afin d'éviter tout danger d'hétérodoxie.²⁶ A Leyde, où très vite la République dominait l'Eglise, ce fut un échec pour les théologiens, dont plusieurs partirent en claquant la porte. Ainsi, François Gomarus s'en alla à Middelbourg en 1611, puis à Saumur en 1615. Le Synode de La Haye (1586) voulut que l'université eût le droit de faire valoir ses examens devant la classe réformée, qui risquait donc de perdre son monopole d'examen. En contrepartie, des collèges de résidence pour les élèves boursiers en théologie furent créés à Franeker (1591), puis à Leyde (en 1592 pour les néerlandophones, en 1606 pour les francophones); des collèges similaires dans les autres villes universitaires suivirent.²⁷ Les études et la conduite des candidats au ministère y restaient soumises à l'oeil vigilant des délégués de l'Eglise.

L'épreuve de force entre l'Eglise et l'Etat ne fut cependant pas toujours décidée en faveur de ce dernier. Lors du Synode de Dordrecht (1618/19), l'obligation de l'examen préparatoire, que la classe faisait subir aux candidats au saint ministère, fut étendue aux examinés de l'université qui se présentaient devant la classe, et le double examen fut généralisé. Le synode reconnut même expressément le droit à la classe d'admettre comme ministres les 'duytsche clercken' qui n'avaient point fait d'études universitaires et ignoraient tout du latin. Vu sous cet angle, cette décision fut une victoire du critère de compétence sur le critère d'origine. Ce fut la victoire de l'idéologie de la qualité, sans qu'on puisse déjà parler d'une véritable idéologie du mérite — car les études universitaires demeuraient largement fonction des possibilités de financement et restaient donc l'apanage de quelques milieux bien précis: les riches, les boursiers qui avaient la faveur des collateurs de bénéfices ou des régences urbaines, les fils de ministres ayant droit à une rallonge pour leurs études de théologie à l'université. En fait, la fixation même de l'orthodoxie calviniste à Dordrecht en 1619 créa un nouveau facteur de tension avec l'université: plus que jamais, l'Eglise avait besoin d'elle pour défendre sa dogmatique, mais elle devait s'en méfier à tout instant en raison des multiples hétérodoxies possibles.

En tout cas, le système de nomination s'est dès lors cristallisé autour d'une procédure commune à l'ensemble des provinces, en dépit de quelques différences régionales. Quatre étapes étaient

²⁶Kuyper, *De opleiding*, pp. 360-361; W. Nijenhuis, "De theologische faculteit. Inleiding", in: Jensma e.a., *Universiteit te Franeker*, pp. 227-235.

²⁷Cf. G.H.M. Posthumus Meyjes, *Geschiedenis van het Waalse College te Leiden (1606-1699)* (Leiden, 1975).

prévues: le choix (l'élection) du candidat par le consistoire et sa ratification par la paroisse toute entière, le plus souvent en assemblée plénière ou après visite à domicile;²⁸ l'examen du candidat devant la classe, en présence de deux députés du synode; l'approbation; la confirmation et l'installation du ministre dans sa paroisse (éventuellement précédées par l'investiture de la part du seigneur, lorsqu'il existait un droit de collation). Normalement, le synode se contenta d'enregistrer les nominations qui avaient eu lieu dans le courant de l'année, mais il arriva que les délégués synodaux dussent s'occuper d'un cas litigieux. Le moment crucial de la procédure était dans tous les cas l'examen personnel du candidat. Bien qu'un seigneur récalcitrant, catholique ou même carrément hérétique pût proposer un candidat contre le gré de la paroisse ou de la classe, ce dernier devait toujours être légitimement admis à l'examen avant que l'installation ne pût se faire. En règle générale, cet examen était double. L'examen dit préparatoire était subi une seule fois, à la suite des études universitaires ou de la première présentation du candidat pour la qualité de proposant, en séance plénière de la classe où l'on voulait être admis comme proposant. L'examen ordinaire ou péremptoire, en revanche, devait normalement être subi avant chaque admission à un nouveau poste. Mais il y avait des exceptions, comme dans l'Utrecht, où on le subit seulement avant la première admission. Le synode de Zélande, par contre, demandait même deux examens préparatoires et un examen péremptoire. En Frise toutefois, l'examen préparatoire était subi à l'université, qui y jouissait de plus de confiance de la part de l'Eglise qu'ailleurs. En Groningue, enfin, il n'y eut jamais qu'un seul examen, aux mains de la faculté. Jamais, cependant, le jugement de l'université n'était considéré suffisant pour l'admission. Ces règlements équivalaient, bien sûr, à une motion de méfiance permanente à l'égard de l'université, qui perdait de ce fait tout droit de regard positif sur l'accès au saint ministère. Tout au plus pouvait-elle exercer une influence négative en refusant à un étudiant obtus, récalcitrant ou hétérodoxe les attestations requises — au risque qu'il allait immédiatement les obtenir ailleurs.

L'institution d'une distinction entre les études théologiques universitaires et l'examen ecclésiastique se comprend aisément à la

²⁸Sur les consistoires, cf. Heinz Schilling, "Calvinistische Presbyterien in Städten der Frühneuzeit — Eine kirchliche Alternativform zur bürgerlichen Repräsentation? (Mit einer quantifizierenden Untersuchung zur holländischen Stadt Leiden)", in: Wilfried Ehbrecht (éd.), *Städtische Führungsgruppen und Gemeinde in der werdenden Neuzeit* (Köln-Wien, 1980) pp. 385-444.

lumière des luttes pour l'orthodoxie réformée du premier quart du XVII^e siècle. Les Arminius, Bertius, Vorstius et autres professeurs suspects d'arminianisme n'avaient-ils pas dominé la faculté de théologie de Leyde? Autour de 1600, avant l'éclatement du différend, deux voies parallèles semblaient un instant s'offrir aux candidats du saint ministère: une voie universitaire et une voie classique.²⁹ En 1599 encore, le synode provincial de La Haye reconnut l'examen subi devant toute la faculté de théologie comme équivalent à l'examen classique. En fait, la décision ne s'appliquait que dans le ressort de la classe de Leyde, où les liens entre la faculté et la classe étaient naturellement étroits. Trois ans plus tard, le synode de Schiedam exprima bien l'embarras des délégués en insistant, d'une part, sur la préférence pour les candidats ayant une formation universitaire, et d'autre part, sur l'hésitation des paroisses à admettre des ministres trop savants.

En fait, l'Eglise réformée n'a pas vraiment imposé aux candidats le curriculum universitaire au sens plein du terme, mais simplement des séquences d'acquisition universitaire: des certificats de langues anciennes, des preuves d'assiduité aux études, un certificat de durée minima des études, etc. Seuls les boursiers étaient poussés à suivre un cycle universitaire complet de 4 à 5 ans et la bourse leur était attribuée en conséquence. Mais en Zélande, le synode provincial alla jusqu'à reconnaître expressément la filière des études particulières en théologie, sous la conduite d'un érudit, normalement un pasteur.³⁰ En Frise, malgré le lien étroit entre l'Eglise et l'université, ce ne fut qu'en 1657 que le synode provincial décida de ne plus examiner à l'avenir que des candidats qui "depuis leur jeune âge se sont employés aux études".³¹ Plus qu'une exigence universitaire, c'est une exigence de savoir, la nécessité d'un habitus qui s'exprime ici, et un refus formel de ministres sortis de filières non lettrées.

D'autre part, l'Eglise réformée n'a jamais organisé des séminaires universitaires propres, aptes à inculquer, à réaliser et à contrôler un idéal académique de pasteur. La seule exception fut de courte durée: à Leyde, le professeur de théologie Antonius Walaeus dirigeait entre 1622 et 1633 un séminaire semi-privé, sous les auspices de la Compagnie des Indes Orientales, où des candidats aux missions des Indes furent formés dans les sciences théologiques et les

²⁹Cf. Tukker, "The recruitment and training", pp. 210-211.

³⁰Kuyper, *De opleiding*, p. 384.

³¹*Ibid.*, p. 420.

aptitudes pratiques.³² Le caractère exceptionnel même des missions explique l'initiative, sans parler du doute qui planait initialement sur le niveau intellectuel et moral des aventuriers candidats aux missions étrangères. Mais pour le service intérieur, l'Eglise réformée n'est jamais allée au-delà de la fondation de collèges de résidence destinés à héberger des boursiers et à leur fournir des facilités matérielles. La liberté des études théologiques fut toujours maintenue par l'université et accordée par l'Eglise. La faculté gardait ses distances aussi bien à l'égard de l'Eglise que par rapport aux autorités civiles. Walaeus lui-même, pourtant un pur représentant de l'orthodoxie calviniste, n'arrivait que difficilement à réconcilier la soumission des ministres à l'autorité civile et leur indépendance théologique du contrôle de l'Etat.³³

Le double examen d'accès au saint ministère fut assez lent à se réaliser. Proposé officiellement lors du synode de La Haye en 1586, il ne fut adopté en Hollande méridionale qu'en 1608 et généralisé pour les autres provinces en 1619, mais il ne s'est vraiment imposé un peu partout que vers le milieu du XVII^e siècle, lorsqu'après la paix de Westphalie l'Eglise réformée a pu s'installer enfin dans la normalité. Dans la perspective de notre problématique, on y verra surtout une solution particulière au problème de la tension qui ne pouvait que se manifester entre la filière universitaire de formation, obéissant à des règles formelles, et les critères ecclésiastiques de nomination, fondés sur la valeur personnelle du candidat et pesant d'autant plus lourd que l'Eglise calviniste refusait l'automatisme du sacré tout en misant sur les qualités individuelles du ministre. L'université ne gardait que la formation, l'Eglise s'attribuait le contrôle, d'abord au premier niveau, celui de l'admissibilité générale des candidats fraîchement diplômés. Vers 1650, elle s'était aussi assuré de celui du second niveau, le contrôle répété au moment de l'admission concrète à un poste précis. Dans tous les cas, elle réussit à écarter toute proposition de faire subir les examens devant l'autorité publique: dès 1583, elle rejette avec succès l'examen en présence du magistrat. La dualité entre l'Eglise et la société civile se

³²J.A. Grothe, "Het Seminarie van Walaeus", *Berigten van de Utrechtsche Zendingsvereeniging*, 18 (1882) pp. 33-38; L.J. Joosse, *Reformatie en zending. Bucer en Walaeus: vaders van reformatiorische zending* (Goes, 1988); du même, *'Scoone dingen zijn swaere dingen'. Een onderzoek naar de motieven en activiteiten in de Nederlanden tot verbreiding van de gereformeerde religie gedurende de eerste helft van de zeventiende eeuw* (Leiden, 1992) pp. 137-160, 376-381, 481-487.

³³Antonius Walaeus, *Het ampt der Kerckendienaren; mitsgaders de autoriteyt, ende opzicht die een Hooghe Christelicke Overheyt daerover toecompt* (Middelburg, 1615) [Knuttel 2204].

trouvait ainsi consacrée et le modèle même d'une Eglise d'Etat latitudinaire, puisant ses ministres dans les flux ordinaires de l'université, fut rejeté au profit d'une Eglise restreinte d'élus. Le modèle du ministre fonctionnaire du culte fut ainsi plus lent à se réaliser qu'on aurait pu le croire dans un pays où le changement de religion était une des composantes majeures de l'indépendance.³⁴

D'ordinaire, et sans tenir compte des différences entre les synodes particuliers ou les classes, l'examen des candidats au saint ministère comportait les éléments suivants:

- la remise des attestations d'études universitaires (pour la Hollande méridionale, le synode de Woerden les fixa en 1626 au nombre de trois: du sénat académique, du professeur de théologie, et du professeur de grec et d'hébreu);³⁵
- la remise d'une attestation du consistoire de la paroisse de résidence, faisant fonction de certificat de bonnes vie et moeurs;
- un examen (normalement en latin!) portant sur les connaissances en grec et en hébreu, vérifiées par la traduction de quelques chapitres de l'Ancien et du Nouveau Testament;³⁶ le candidat était ensuite interrogé sur quelques 'capita religionis', pour tester son orthodoxie et repérer d'éventuelles tendances à l'hérésie arminienne, socinienne, papiste, etc.;
- un sermon d'un quart d'heure à une demie-heure devant porter sur un texte biblique donné d'avance;
- le candidat devait ensuite signer les trois Formulaires d'Unité, en signe de ralliement à l'orthodoxie. Cette procédure fut alourdie d'autres déclarations d'orthodoxie au fur et à mesure que des ferments d'hérésie se manifestaient: ainsi, lorsque le pasteur influent Balthasar Bekker (1634-1698) avait nié dans ses écrits l'existence du diable, un nouveau formulaire allant à l'encontre de ses opinions fut joint au paquet;
- enfin, le candidat devait encore prêter serment contre la simonie avant de pouvoir être admis.

La façon sommaire dont la procédure était consignée dans les registres ne permet pas souvent d'en vérifier les détails, mais il y a des exceptions. Ainsi le 7 avril 1625, lorsque le jeune Nicolaus

³⁴Cf. Van Rooden, "Van geestelijke stand naar beroepsgroep", qui tend à situer l'essor de ce modèle au XVIII^e siècle.

³⁵W.P.C. Knuttel (éd.), *Acta der particuliere synoden van Zuid-Holland 1621-1700* (6 vol.; Den Haag, 1908-1916) I, p. 149.

³⁶Il n'est cependant pas sûr que ce test fût toujours très sérieux; cf. H.J. de Jonge, "The study of the New Testament", in: Th.H. Lunsingh Scheurleer & G.H.M. Posthumus Meyjes (éds.), *Leiden University in the Seventeenth Century. An Exchange of Learning* (Leiden, 1975) pp. 65-109, ici pp. 67-68.

Molinaeus se présente devant la classe d'Amsterdam pour être admis pasteur en Inde: "Nicolaus Molinaeus, étudiant de théologie, boursier de la Compagnie des Indes Orientales, a comparu à l'initiative des Directeurs de ladite Compagnie, avec une attestation du Docteur Polyander [professeur de théologie à Leyde], ayant montré dans la séance du consistoire d'Amsterdam une attestation du Docteur Walaeus [le directeur du séminaire des Indes] et demandant de faire en sorte qu'il puisse partir comme pasteur avec le général Coen [J.P. Coen, général de la colonie des Indes Orientales]. [...] Comme preuve de compétence on lui a demandé un sermon sur 2 Cor. 5, 14, texte qui lui avait été donné par le consistoire. Ce sermon fait, les frères présents ont loué son zèle et sa bonne doctrine, mais ils ont estimé nécessaire de l'admonester à plus de prudence et de clarté, surtout en ce qui concerne la réfutation des adversaires, et d'expliquer le texte avec plus de concision; enfin, il devra corriger sa vitesse d'élocution. Il a été admis à l'examen devant D. Smoutius [un ministre d'orthodoxie éprouvée]. L'examen fini, il a été estimé digne d'être admis au service de l'Eglise et d'être envoyé aux Indes".³⁷ Pour concis qu'il soit, ce compte rendu montre le sérieux de l'examen, qui porte non seulement sur le contenu doctrinal mais aussi bien sur l'attitude du futur ministre et ses capacités rhétoriques. C'est à un véritable examen des compétences individuelles que nous assistons ici.

Aussi tout porte-t-il à croire que dans des conditions normales l'examen fut strictement tenu, sans aucune connivence, et il pouvait facilement s'étaler sur plusieurs jours.³⁸ Initialement, une bonne origine sociale du candidat ne jouait pas en sa faveur, la pauvreté n'était point un argument de rejet. Ce n'est que plus tard que des considérations d'appréciation sociale ont pu s'insinuer dans la procédure, prenant appui sur l'exigence d'une naissance de "parents honnêtes" déjà discutée au synode de Dordrecht (1618/19).³⁹ Un collateur qui présentait un candidat qui n'était pas agréable à la classe pouvait bien sûr compter sur des tergiversations, mais en règle générale le candidat lui-même était traité comme les autres. En parcourant les actes des différentes classes, on est frappé par la fréquence du renvoi des candidats, que l'on conseille de s'exercer

³⁷Arch. munic. d'Amsterdam, PA 379, inv. n° 3, f. 60r°. Il prêtera serment le 16 avril suivant et part effectivement pour les Indes où il travaillera de longues années; cf. L. Knappert, *Schets van eene geschiedenis onzer handelskerken* (Den Haag, 1928) p. 104.

³⁸Cf. Kuyper, *De opleiding*, pp. 372-278.

³⁹Cf. Kuyper, *De opleiding*, p. 342.

encore un peu dans la pratique homilétique ou d'approfondir leurs connaissances avant de revenir. D'ailleurs, lorsqu'ils reviennent, la classe s'en souvient et les actes sont consultés pour rafraîchir la mémoire des délégués. Le système même des attestations permet de repérer rapidement chaque anomalie et de savoir si le candidat a déjà vainement tenté sa chance ailleurs. Il s'agit là d'un véritable fichage des fidèles, obligés de solliciter une attestation du consistoire à chaque changement de domicile et à chaque présentation devant le consistoire d'une paroisse différente. Ce fichage ecclésiastique correspond bien au modèle d'une Eglise d'élus, réunie en communauté autour d'un corps de doctrine commun mais sur la base d'une certaine perfection individuelle. C'est cette perfection que l'Eglise contrôle tant au niveau des laïcs qu'à celui de ses ministres.

La réussite même de ce système de nominations au saint ministère après un examen approfondi a peu à peu changé la position des proposants. D'un 'prophète' qui s'exerce, il devient un 'candidat à un poste'. L'examen — et surtout le double examen là où il existe — fait de l'étudiant achevé un postulant en position d'attente. Cette période d'attente qui se prolonge souvent sur plusieurs années — dans les carrières individuelles l'on trouve jusqu'à dix années 'creuses' entre l'examen préparatoire et le premier appel — devient elle-même une phase de formation prolongée, mais d'une formation sur le tas, répondant plus ou moins adéquatement aux aléas du marché des fonctions disponibles dans la classe où le postulant a été admis, prêchant par-ci par-là pour s'exercer, jouant l'auxiliaire pour se faire remarquer, attendant anxieusement un appel du consistoire d'une paroisse vacante ou épluchant les nouvelles et les listes de candidats dans les périodiques pour ecclésiastiques qui naissent à partir du XVIIIe siècle, tels le *Naam-Register* (depuis 1717) ou le *Boekzaal* (depuis 1735).

Il convient dès lors de s'interroger sur ces longues périodes d'attente. Car enfin, un candidat vraiment excellent n'avait-il pas tôt fait de se faire remarquer et de trouver un poste fixe? C'est sur ce point que d'autres aspects de la procédure de nomination interviennent, moins faciles à cerner dans les actes de la classe mais parfois plus importants pour les paroisses. Ainsi la couleur spirituelle du candidat: piétiste, rigoriste, orthodoxe ou libéral; son tempérament, son degré d'ouverture, son niveau de savoir et ses capacités pastorales, difficiles à détecter convenablement lors d'un premier examen, mais bien connus dans le district après quelques années de service ambulant; enfin les liens personnels ou familiaux qu'il a depuis toujours avec la population locale ou qu'il y a récemment tissés par un mariage. Un des réquisits non écrits et non examinés

du parfait pasteur est, en effet, son mariage. Dans une société où l'on se marie souvent fort tard, le pasteur, lui, est marié dès son premier poste. En 1609, dans les campagnes de la Hollande septentrionale, deux pasteurs seulement sur 59 n'étaient pas encore mariés et les veufs (cinq) demeuraient remarquablement rares.⁴⁰ Un pasteur se devait d'être marié et, en cas de veuvage, de se remarier au plus vite. Avec la surprenante moyenne de 3,7 enfants vivants par ménage, le pasteur idéal se profile ici comme un père de famille prolifique et modèle — qualités qui à l'occasion ont dû peser dans le choix des paroisses.

Tout bien pesé, l'on peut affirmer que l'Eglise réformée (et sa petite soeur séparée en 1619, l'Eglise remontrante d'obédience arminienne) a créé son propre système de valorisation des candidats au saint ministère. Ce système était fondé sur leurs capacités réelles, toujours mesurées à l'aune des exigences du synode. Celles-ci pouvaient, bien sûr, être à leur tour exagérées, comme on le constatera au XVIII^e siècle, lorsque les examinateurs mettront un accent démesuré sur les langues anciennes et les sciences universitaires, au point que l'on obligera les examinateurs à se montrer capables de répondre eux-mêmes aux questions qu'ils posent. Pour étoffer son système de sélection, l'Eglise utilise l'enseignement des universités, qui dispensent le savoir, mais elle refuse de se fier à leur système de certification, autant pour des raisons curriculaires que pour des raisons doctrinales: l'Eglise ne contrôle pas les séquences d'acquisition du savoir ni les matières que l'on veut y inclure; elle ne maîtrise pas non plus les nominations de professeurs, et, sauf dans les cas extrêmes d'athéisme notoire, elle ne contrôle point l'orthodoxie de leur enseignement. Le lien entre les études universitaires et le pastorat demeure donc ambivalent et cette ambivalence est bien à la mesure des idées de Calvin lui-même. Pour lui, en effet, le doctorat et le pastorat étaient deux ministères distincts. Tout pasteur devait être un docteur (c'est-à-dire un érudit des textes sacrés), mais tout docteur (c'est-à-dire le gradué de l'université) n'était pas pasteur.

L'épreuve du concret

Pour finir, il peut être éclairant d'examiner de plus près deux procédures précises qui ont prêté à hésitation ou à contestation dans

⁴⁰Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*, pp. 386-387.

les décennies cruciales de l'élaboration du système. C'est, en effet, sur les marges du système qu'il se dévoile le mieux et qu'on voit avec plus de clarté les limites de la procédure, les présupposés des examinateurs, les désirs réels des paroisses. Prenons comme premier exemple la procédure suivie lors de la candidature au saint ministère de deux consolateurs des malades, candidats déjà engagés dans le travail ecclésial et dont la motivation elle-même n'était donc plus à tester.⁴¹ Le premier candidat se nomme Jan Hendrickx (Jean, fils de Henri). C'est un homme d'origine simple, encore dépourvu de nom de famille et vraisemblablement né dans un milieu artisanal. La trajectoire qu'il parcourt pour se faire admettre comme ministre s'étale sur près d'un an. C'est le 7 novembre 1600 que nous le trouvons pour la première fois dans les actes de la classe de Dordrecht, en compagnie d'un autre consolateur des malades, Dirck (Thierry) van Mumbeke, qui se présente lui aussi au saint ministère. Les membres de la classe examinent sommairement leur personne et leurs intentions et finissent par leur permettre de se présenter prochainement devant les députés de la classe pour faire une proposition, c'est-à-dire expliquer devant le public symbolique que forme cette mini-assemblée le texte qui leur est préalablement soumis: "Le temps est arrivé et le royaume de Dieu est proche: convertissez-vous et recevez la bonne nouvelle" (Marc 1, 15). La suite de la procédure a donc lieu devant les députés de la classe qui se réunissent tous les quinze jours, alors que la classe elle-même (c'est-à-dire les pasteurs de toutes les communautés et les anciens des paroisses députés à cet effet) ne se réunit que tous les trois mois. Trois semaines plus tard, le 29 novembre, Jan Hendrickx et Dirck van Mumbeke se présentent, dûment préparés, devant les députés. En fait, ceux-ci se contentent de confirmer le texte de la proposition en renvoyant la présentation à la prochaine réunion. Ce jour-là, le 13 décembre, Dirck van Mumbeke fait sa proposition, mais il ne reste pas assez de temps pour celle de Jan Hendrickx, qui est de nouveau renvoyé à la prochaine réunion. La présentation de Van Mumbeke est reçue sans commentaire, en attendant une seconde proposition pour laquelle on lui fixe le verset suivant: "Celui qui croit au Fils, possède la vie éternelle. Celui qui refuse de croire en lui, ne verra pas la vie mais encourra la colère de Dieu" (Jean 3, 36). Cependant, on ne fixe apparemment pas de date, ce qui laisse

⁴¹D'après les actes publiés dans *Classicale acta 1573-1620. II. Particuliere Synode Zuid-Holland. Classis Dordrecht 1573-1600*, éd. J.P. van Dooren (Den Haag, 1980) pp. 553-562; *Classis Dordrecht 1601-1620*, éd. J. Roelevink (Den Haag, 1991) pp. 1-34.

supposer qu'on lui a suggéré de se préparer un bon moment. L'on remarquera par ailleurs que ces deux versets (Marc 1, 15 et Jean 3, 36) peuvent être considérés comme des textes théologiques: ils appellent un commentaire de fond, loin de tout contexte biblique particulier: c'est la doctrine des candidats qui est testée, non leur érudition.

Le 5 janvier 1601, Jan Hendrickx comparaît de nouveau devant les députés, prêt à faire son sermon. Malheureusement pour lui, d'autres affaires pressent davantage et il est de nouveau renvoyé à la prochaine séance. Discrètement, les députés semblent tester la persévérance de cet auxiliaire du clergé. On imagine aisément sa nervosité devant les obstacles imprévus et apparemment arbitraires de ce parcours du combattant. Le 19 janvier, enfin, il commente Marc 1, 15. Les députés estiment sa présentation "conforme aux Ecritures" et l'entretiennent des points susceptibles d'être améliorés, tout en fixant, pour lui aussi, comme deuxième texte le verset final de Jean 3, 36. Deux mois plus tard, Dirck van Mumbeke et Jan Hendrickx sont convoqués pour une nouvelle présentation. Le 21 mars, ils font tous deux leur deuxième sermon sur le même texte devant les députés de la classe. La comparaison tourne au désavantage de Van Mumbeke: les députés notent que le sermon "ne leur a pas beaucoup plu". Ils le sermonnent sur ce qui pourrait aller mieux et insistent sur un peu plus de zèle (*'neersticheyt'*). Ils lui donnent enfin un troisième texte: Mathieu 8, 1-4, c'est-à-dire la scène du lépreux qui fut guéri, à sa demande, par l'attouchement de Jésus, lequel le renvoie devant les prêtres pour faire confirmer sa guérison et lui demande de faire l'offrande prescrite par Moïse. Texte déjà passablement plus complexe, puisqu'il exige une connaissance du contexte biblique précis, notamment des conséquences juridiques et sociales de la lèpre (virtuellement disparue des Pays-Bas à cette époque) dans la communauté et sa signification symbolique, la place de la religion dans la société de l'Ancienne Alliance, et le rôle du prêtre comme autorité (médicale ou autre). Il permet surtout d'enchaîner sur les livres mosaïques et tout le rapport entre l'Ancien et le Nouveau Testament. C'est sur ce genre de texte que l'érudition du candidat pouvait être testée à profusion, sans parler de son orthodoxie en matière d'ecclésiologie. Mais c'était un passage bien trop compliqué pour un simple consolateur des malades.

Van Mumbeke n'est cependant pas encore renvoyé définitivement. On lui permet de revenir devant les députés avec un sermon sur Jean 17, 3: "Ceci est la vie éternelle: qu'ils vous connaissent, le seul vrai Dieu, et celui que vous avez envoyé, Jésus Christ" — texte piège à vrai dire, puisqu'il enserme en puissance toute la christologie.

Cinq semaines plus tard, le 1^{er} mai 1601, Van Mumbeke fait son commentaire. Cette fois-ci, les députés ne le ménagent plus. "Comme il a fait déjà plusieurs propositions qui toutes étaient très mauvaises", écrivent-ils, "et que celle-ci est elle aussi insuffisante, les frères de la classe ne sauraient permettre qu'il soit promu au saint ministère". Aussi le pressent-ils "de s'exercer activement dans la parole de Dieu afin de voir ce que Dieu voudra bien lui donner en son temps". Autrement dit, au lieu de lui conseiller une formation latine, puis universitaire, pour laquelle il eût pu obtenir une bourse avec l'aide de la classe, les députés le renvoient devant la grâce de Dieu en espérant que celui-ci lui enverra ces dons singuliers qui justifient la filière d'exception. Van Mumbeke est donc rejeté. Il ne reviendra pas.

Il n'en va pas de même avec Jan Hendrickx. Lui aussi commente le 21 mars le texte proposé de Jean 3, 36. "Il a assez plu aux frères, qui lui ont donné l'espoir que ses dons puissent servir à l'édification de l'Eglise et l'ont admonesté de s'exercer davantage." Il se voit à son tour confronté avec Mathieu 8, 1-4, le texte sur le lépreux, dont il doit préparer le commentaire. Le 4 avril il se présente, mais encore une fois l'horaire lui est défavorable. Cependant, les députés précisent qu'il sera, la prochaine fois, scruté un peu pour savoir s'il pourra être reçu à l'examen. Ils avancent donc prudemment. Avant de lui fixer une date pour l'examen qui ne pourrait être qu'une formalité, on sonde discrètement ses connaissances pour savoir s'il est vraiment mûr. Le 13 avril, Jan Hendrickx répond à la convocation et se présente une nouvelle fois devant les députés de la classe. Malheureusement pour lui, sa voix, disent les actes, est ce jour-là "très enrouée". Il ne peut donc prêcher. Mais on commence à l'examiner. Les frères concluent "que le moment venu il pourra être utile et agréable à l'Eglise". Aussi décident-ils de l'interroger encore plusieurs fois et de le faire exercer, donc prêcher. En fait, les interrogations apparaissent ici comme une véritable phase de formation: puisqu'on a confiance en lui, on prend le temps de le former tout au long d'une suite de discussions, véritables travaux pratiques du pasteur en devenir. Finalement, on lui demande s'il désire un nouveau délai pour l'examen ou s'il s'estime prêt pour le service. Dans ce cas, il pourra être examiné à la prochaine réunion de la classe. Malgré la longueur de la procédure, Jan Hendrickx ne se sent pas suffisamment sûr de lui: il demande un nouveau délai jusqu'à la réunion suivante de la classe. Pour la classe, cette attitude est la bonne: elle est la preuve de la modestie et de la connaissance de soi nécessaires auprès de ce candidat sorti du rang. Mais malheureusement pour lui, ce délai lui fait manquer une nomination.

Il y avait en effet un poste vacant depuis longtemps, que la classe croit maintenant devoir donner à un autre candidat. Le 1^{er} mai, elle se réunit de nouveau au grand complet. Ayant entendu Jan Hendrickx, elle décide qu'il continuera assidûment de s'exercer et de prêcher pour qu'il puisse être admis au service de la parole à la première vacance. L'occasion ne tarde pas à se produire. Le 19 juin suivant, la classe signale un poste vacant et demande aux députés d'examiner Jan Hendrickx dès que possible.

C'est alors que la deuxième phase de la procédure commence, qui doit conduire à la nomination effective. Déjà déclaré moralement apte au ministère, Jan Hendrickx doit maintenant être formellement déclaré 'proposant' en titre. Le 27 juin, les députés fixent le sujet du sermon de son examen: Mathieu 8, 1-4, le texte sur le lépreux qui lui avait déjà été notifié mais qu'il n'avait pu commenter faute de temps. Quinze jours plus tard, le 11 juillet, il fait son sermon. Les frères l'estiment "assez bon". L'examen préparatoire est alors fixé pour le 25 juillet. Ce jour-là, on l'interroge "sur les principaux points de la religion chrétienne". Il répond "assez bien". On lui donne ensuite un dernier texte biblique à commenter: Romains 5, 1, le célèbre texte sur la justification, texte approprié s'il en est dans le contexte interconfessionnel de cet instant: "Justifiés par la foi, nous vivons dans la paix de Dieu par Jésus Christ Notre Seigneur". Ce texte permet, bien sûr, de tester non pas ses connaissances, mais avant tout son orthodoxie. Trois semaines plus tard, le 16 août, il fait le sermon demandé. Les pasteurs présents donnent leur avis un par un et le jugent apte pour le dernier examen, l'examen ordinaire. Il subit cet examen instantanément et sans autre préparation, devant le président de la classe, Johannes Episcopius, et en la présence réglementaire des députés du synode de la Hollande méridionale. De nouveau, on estime qu'il a répondu "assez bien", on lui suggère quelques améliorations et on le presse de continuer à lire avec zèle dans la Parole de Dieu et de s'exercer dans la prédication. Néanmoins, on décide cette fois qu'il est prêt pour le saint ministère.

Enfin, bien qu'ayant été estimé capable, il doit encore faire preuve de son assentiment intime. Comme il n'a pas suivi la voie extérieure, qui est celle de la formation universitaire, il faut qu'il justifie la voie intérieure, celle de l'appel immédiat de Dieu. Aussi la classe lui demande-t-elle s'il "se sent intérieurement touché et mobilisé par le Saint-Esprit pour le service du Verbe, s'il se connaît suffisamment dans tous les points de la religion [la dogmatique] et s'il souscrit aux 37 articles, à la confession de la foi et au régime ecclésiastique". Un triple interrogatoire, par conséquent: sur sa motivation, son niveau de connaissances, son adhésion à l'Eglise. Il

répond par l'affirmative sur tout, à la suite de quoi on lui impose les mains pour l'admettre au service de la Parole dans la classe de Dordrecht. Dernier point à régler: consent-il à contribuer à la caisse des veuves? Il y consent.

Quelques minutes plus tard, au cours de la même séance, on lui propose le poste de pasteur au village de Streefkerk, qui vient de se libérer. Il consent encore, se rend à Streefkerk et prêche à titre d'essai devant les fidèles. Nouveau problème, imprévu de tous: "les dons du pasteur nous plaisent assez", rapportent les anciens de la paroisse de Streefkerk, mais "nous préférons un jeune homme qui a étudié". L'intervention de la classe n'y change rien — la communauté locale, forte de son droit de nomination, demeure ferme: elle veut un pasteur jeune qui, de surcroît, sort de l'université. La réaction de la paroisse en dit long sur l'idéal du pasteur savant qui est en train de s'imposer jusque dans les campagnes. Mais elle tourne au désavantage de Jan Hendrickx. Voilà donc, un an après le début de la procédure et à la suite d'une longue phase d'instruction, le pasteur autodidacte admis à prêcher mais rejeté par les paroissiens. Finalement, quelques mois plus tard, la classe trouve la solution la plus simple. Par un décret des autorités publiques elle fait fonder une nouvelle paroisse à Klaaswaal et y nomme d'office Jan Hendrickx que les paroissiens encore inorganisés sont incapables de juger ou de refuser. Il y mourra 24 ans plus tard.

Le deuxième cas de figure fait intervenir un autre type de problème: celui du candidat à l'esprit trop indépendant. Nous le voyons illustré en la personne de Theunis Claesz., habitant du hameau de Vriesenkoop, paroisse de Leimuiden, sur les bords du Lac de Haarlem — proche de l'actuelle piste d'envol de Schiphol.⁴² Sans formation universitaire, il comparaît le 6 avril 1638 devant la classe de Woerden où il déclare "que le Seigneur m'a donné quelques dons singuliers, ainsi qu'une inclination intérieure pour servir la communauté de Dieu" — autrement dit la vocation. En se recommandant expressément de l'article 8 du régime ecclésiastique du synode de Dordrecht (1618/19), il se conforme, par conséquent, aux normes en vigueur. Il se propose donc pour l'examen préparatoire afin de devenir proposant. Il se destine au service de la Compagnie des Indes Orientales pour laquelle il sollicite une recommandation.

Mais la classe ne l'entend pas de cette oreille. Elle lui fait le reproche d'avoir "tenu une assemblée particulière et d'y avoir fait

⁴²Arch. gén. du Royaume à La Haye, Classe de Woerden, inv. n° 8, pp. 60-61 (6 avril et 7 juillet 1638).

des sermons". Un conventicule, comme on disait alors. Ainsi, la classe introduit un nouveau critère: celui de la conformité préalable avec le régime ecclésiastique. Le futur pasteur doit être un homme d'ordre, en plus d'un savant ou d'un élu de Dieu. Theunis Claesz. explique que "s'il avait vraiment mal agi en tenant cette assemblée, c'était par ignorance, mais que sa conscience ne lui disait pas d'avoir mal agi." Cette réponse (quasi?-)naïve ne plaît évidemment pas du tout à la classe qui désire des pasteurs pleinement conscients de leurs responsabilités. Elle lui impose le silence jusqu'à ce qu'il ait donné "contentement" à la classe. Theunis Claesz. doit donc réfléchir sur le sens et la valeur de ses actes. C'est ce qu'il fait. Assez rapidement, il estime en avoir fait assez. Trois mois plus tard, à la réunion suivante de la classe, Theunis comparaît de nouveau, cette fois-ci comme pécheur pénitent. Il reconnaît avoir contrevenu au régime ecclésiastique en tenant des assemblées hors de la présence d'un ministre dûment mandaté. La classe s'en contente mais hésite à lui donner une attestation. Il n'a qu'à la chercher lui-même, dit-elle, auprès de la communauté locale qu'il a servie. Encore exige-t-elle que cette attestation ne soit valable que pour un poste dans les Indes. Autrement dit, la classe ne lui reconnaît aucune légitimité propre mais ne veut pas s'opposer à ce qu'il serve ailleurs, loin de son district. Mais tout à coup la discussion prend une autre tournure. Trois membres de la classe — dans lesquels, étant donné le reproche fait auparavant à Theunis Claesz., on doit reconnaître des anciens, non pas des ministres, ce qui renvoie peut-être à une différence d'appréciation subtile entre laïcs et clercs — avaient, en effet, assisté plus d'une fois aux sermons de Theunis Claesz. Ils en étaient à vrai dire assez contents. A leur demande expresse, la classe lui donne donc une attestation formelle pour la Compagnie des Indes.

Ces deux procédures concrètes mettent à nu, mieux que l'analyse des normes, les véritables mécanismes de la sélection. Les critères scolaires se cachent sous un jugement général, mais ne sont jamais absents: les candidats sans formation universitaire sont malgré tout jugés à l'aune du savoir académique. On y voit, par ailleurs, un mélange subtil de critères formels et d'arguments ponctuels. Ces derniers surgissent au moment opportun, en fonction des présupposés des députés de la classe et des paroisses elles-mêmes. Dans tous les cas, les qualités et compétences réelles du candidat sont sévèrement testées, et on demeure frappé par le raffinement avec lequel l'autorité s'assure de la persévérance des vocations, de l'orthodoxie des positions doctrinales et l'obéissance des candidats au régime ecclésiastique. Mais la procédure montre

aussi qu'un candidat qui est au goût des autorités, est aidé efficacement à se perfectionner, des mois durant, jusqu'à être acceptable pour tous. Ce regard attentif à la compétence réelle, achevée ou encore en devenir, est certainement un facteur qui a contribué à la réussite de ce système de sélection et, en dernier ressort, à la pénétration en profondeur du calvinisme dans la société néerlandaise qui en était l'objectif ultime.